

Existenz und Substanz

Heideggers Anthropologie zwischen Philosophie und Wissenschaft

I. Vorbemerkungen

„Die Sprache ist“, so **Martin Heidegger** (1889-1976), „das Haus des Seins. In ihrer Behausung wohnt der Mensch.“¹ Hat er sich darin eine Arbeit vorgenommen, stellt er sich in alter Gepflogenheit nach logischen, also überwiegend wissenschaftlichen Gesichtspunkten eine sorgfältige Begriffsbestimmung voran, um sich in der hier thematisch vorgegebenen Sprachbehauung nicht fremd, sondern heimisch zu fühlen, um möglicher Weise bestätigen zu können, dass ihm die beigebrachte Sprache von einem gewissen Zeitpunkt an zu einem „im In-Sein fundierten Existenzial“² geworden ist.

Die fundamentalen Existenzialien sind nach **Heideggers** Lesart „keine theoretisch-ontischen Verallgemeinerungen“, sondern bleiben *jeder* „ontisch-weltanschaulichen Daseinsauslegung“³ gewachsen, so dass die „Verallgemeinerung“ als eine „*apriorisch-ontische*“⁴ qualifiziert werden kann und damit unter den Begriff „transzendente ‚Allgemeinheit‘“⁵ fällt, die zumal in dem „existenzialen Begriff der Sorge zum Ausdruck“⁶ komme, wobei noch aus einiger Entfernung die Bitte **Perianders** aus Korinth (um 625-585) hinzugefügt werden kann: „... nimm in die Sorge das Ganze als Ganzes“.⁷ Das klingt umfassend bedenklich. Erst in dunklen Zeiten wird erkennbar, ob einem ein Licht aufgehen will, oder nochmals und immer wieder mit **Heidegger** gesprochen: „Das Älteste des Alten kommt in unserem Denken hinter uns her und doch auf uns zu.“⁸

Es ließe sich hier schon besorgt fragen, ob Sprache und Denken objektivierend im (natur-)wissenschaftlichen Sinne seien und es gar sein müssten? Habe ich einen so berechenbaren wie kausal erklärbaren Gegenstand als *Objekt* vor mir, wenn es um die Existenz und Substanz des Menschen geht? Außerhalb des „naturwissenschaftlich-

¹ ÜdH, S. 5

² SuZ, S. 54

³ SuZ, S. 200

⁴ SuZ, S. 199

⁵ SuZ, S. 199

⁶ SuZ, S. 200

⁷ HEIDEGGER / FINK: Heraklit, S. 263

⁸ AdD, S. 19

technischen Vorstellens“⁹ gebe es jedoch, so **Heidegger**, noch ein unabhängiges unmittelbares Ausdrucksvermögen: „Das eigene Wesen des Denkens und Sagens lässt sich nur einsehen in einem vorurteilsfreien Erblicken der Phänomene.“¹⁰

In der Philosophie, der es schwer fällt, immer nur philosophisch zu sein, geht es von alters her vor allem um die Fähigkeit des Staunens: „Das Erstaunen ist die Stimmung, innerhalb derer den griechischen Philosophen das Entsprechen zum Sein des Seienden gewährt war.“¹¹ Philosophisches Denken dürfte also bedeutend mehr als Logik und berechnendes Auseinandernehmen von Brosamen der Ganzheit des Seienden zum Zwecke vorsätzlich-vordergründiger Verwertungen sein; es hat folglich in inniger Verwandtschaft mit der Dichtkunst mehr mit Stimmungen und dem fortgesetzten Fragen nach dem Sinn des Seins zu tun. Sein Ergebnis ist das im Dienste des staunenden Denkens zur Sprache gebrachte, „das dem Zuspruch des Seins des Seienden entspricht“.¹²

Gesetzt den Fall also, **Heideggers** so genannte Existenzialontologie der Geschichtlichkeit ist weder Anthropologie noch Wissenschaft, sondern Phänomenologie, wenn sie überhaupt mit einem solchen Schlagwort aufs Kreuz zu legen wäre; dann könnte das anstehende Thema demzufolge nicht mit einer „zu einem Instrument der Meldung und der berechenbaren Information“¹³ verkürzten und verhärteten Sprache bewältigt – nein, ziviler ausgedrückt: gestalterisch entwickelt werden.

Es ist oft nicht einfach, den archimedischen Punkt eines eingezäunten Themas zu finden, geschweige denn den eines geistvollen und damit allezeit widerspruchsvollen Menschen. Besonders dessen Denken und Fühlen, ganz abgesehen von seinem Handeln, ist einer Sedimentationsverfallenheit ausgeliefert, die folglich bei einer pluralistischen Abfassung philosophischer Begründungen den jeweiligen Sedimentationscharakter der am Gespräch oder am Streit teilnehmenden Argumentationspartner erkennen lässt.

Wer also **Heideggers** Denken entsprechen will, und sei man ein noch so unbedarfter Anfänger, sollte versuchen, seinem Denken selbst auf steinigem Wald- oder verwachsenen Holzwegen entgegen zu kraxeln und zu krauchen. Derjenige, ob ganz angekommen oder nicht, dürfte dann nicht mehr allzu überrascht entdecken: Das „Haus des Seins“ ist keine gemütliche Schwarzwaldhütte, sondern das gesamte Universum - ohne Trennung in Innen und Außen - das wir trotz frühwarnender Einsichten, die **Heraklits** (550-480) berühmten Wort zugeschrieben werden¹⁴, dass

⁹ PuT, S. 44

¹⁰ PuT, S. 45

¹¹ Philo, S. 26

¹² Philo, S. 29

¹³ PuT, S. 45

¹⁴ Edward HUSSEY weist dies als „nicht herakliteisch“ zurück, siehe: Handbuch Frühe Griechische Philosophie. Von Thales bis zu den Sophisten, Stuttgart 2001, S. 90. K.-H. Volkmann-Schluck hingegen meint: Der Sache nach stammt dieses Wort durchaus von Heraklit. Es fragt sich nur, was es bedeutet.“ In: Die Philosophie der Vorsokratiker. Der Anfang der abendländischen Metaphysik, Würzburg 1992, S. 97

„alles fließt - und nichts bleibt“, festzulegen, also in Sprache zu bannen suchen, um es uns begreifbar¹⁵ und damit auch verfügbar zu machen. Der Dichter **Paul Celan** (1920-1970) stellte einmal fragwürdig fest: „Alles fließt: auch dieser Gedanke, und bringt er nicht alles wieder zum Stehen?“ Jedoch der „Herrgott“ selber wollte uns vor diesem Zweifel bewahren, indem er uns aus **Goethes** „Prolog im Himmel“ gönnerhaft zurief: „Und was in schwankender Erscheinung schwebt, / Befestiget mit dauernden Gedanken!“¹⁶

Wir unvollkommenen Geschöpfe werden bei diesem „Geschäft“ immer und ringsumher an unsere Grenzen stoßen, sowohl gemäß unserer Existenz und Substanz als auch des Sinns unseres Seins in jenem Dasein, das **Heidegger** bekanntlich und berechtigt als ein Phänomen bezeichnete und zum Ausgangspunkt der Phänomenologie und damit zugleich der Ontologie erklärte.¹⁷ Seine existenz-philosophische Linie, die unmissverständlich ontologischen Absichten gewidmet war, hatte freilich den Menschen im Blick, ohne ihn mit gewöhnlich abgenutzten Begriffen zu erwähnen, während dennoch sein Einfluss auf daseinsanalytische Psychiater nicht unbedeutend blieb, so auf **Ludwig Binswanger** (1881-1966), **Medard Boss**¹⁸ (1903-1990) bis hin zu **Jacques-Marie Émilie Lacan** (1901-1981).

Zugleich haben wir von vornherein das Selbstverständnis seines Denkens zu beachten, das ausdrücklich „nicht auf eine ontologische Grundlegung der Anthropologie“¹⁹ aus war, sondern auf eine „fundamentalontologische Abzweckung“²⁰ zielte. Schon zuvor, im § 9 seiner Universal-Ontologie „Sein und Zeit“ schrieb er: „Die existenziale Analyse des Daseins liegt *vor* jeder Psychologie, Anthropologie und erst recht Biologie.“²¹ Obwohl seiner grundlegenden Seinsforschung durchaus eine ebenso grundsätzliche Anthropologie innewohnt, verwahrte er sich jedoch gegen eine Reduktion seines Werkes auf die in Mode gekommene Lehre von der Natur des Menschen. Dessen ungeachtet hat er den Begründer der neuzeitlichen Anthropologie, **Max Scheler** (1874-1928), durchaus geschätzt und ihm sogar sein Werk „Kant und das Problem der Metaphysik“ gewidmet.

¹⁵ Heidegger sagte dazu: „Inbegriff, Einbegreifen, Greifen und Begreifen ist schon an sich ungriechisch. Bei Heraklit gibt es keinen Begriff, und auch bei Aristoteles gibt es noch keinen Begriff im eigentlichen Sinne.“ In: Heidegger / Fink: Heraklit. S. 50

¹⁶ Johann Wolfgang von GOETHE: Faust 1. Teil

¹⁷ SuZ, S. 37: „Sachhaltig genommen ist die Phänomenologie die Wissenschaft vom Sein des Seienden – Ontologie.“

¹⁸ Michael MAYER: „Hatte Boss sich bereits in früheren Jahren mit der Daseinsanalytik Martin Heideggers auseinandergesetzt, markierte doch erst das persönliche Zusammentreffen mit dem deutschen Philosophen 1946 einen entscheidenden Wendepunkt in seinem Leben. Mit Heidegger verbanden ihn eine innige, bis zu dessen Tod 1976 anhaltende Freundschaft und eine fruchtbare Arbeitsgemeinschaft (Zollikoner Seminare). Einig waren beide sich in der Überzeugung, dass der technisch-naturwissenschaftliche Kausalismus prinzipiell die Dimension des Menschen in seiner Ganzheit verfehlen müsse.“ In: Der Daseinsanalytiker. Zum 100. Geburtstag von Medard Boss, Neue Zürcher Zeitung, (Internationale Ausgabe) 4./5. Oktober 2003, S. 36

¹⁹ SuZ, S. 200

²⁰ SuZ, S. 200

²¹ SuZ, S. 45

Dennoch hielt ihn nichts davon ab, sich später in dem Text „Die Zeit des Weltbildes“ noch konsequenter von der Anthropologie abzusetzen, in dem er nahezu vernichtend urteilte: „Durch die Anthropologie wird der Übergang der Metaphysik in den Vorgang des bloßen Aufhörens und des Aussetzens aller Philosophie eingeleitet.“²² Solche Widersprüche, besonders jedoch der Widerspruch zum Untertitel der Überschrift, erzeugen vorsätzlich Spannungen, die es einfallsreich zu nutzen gilt, selbst wenn man noch nicht genau weiß: warum, wozu?

Als Eckpfeiler des vorgegebenen Fundaments sind bequem die Begriffe *Existenz*, *Substanz*, *Anthropologie*, *Philosophie* und *Wissenschaft* auszumachen. Soeben ist unversehens der Begriff „Begriff“ ins Spiel gekommen; und so ginge das fort - fast ohne Ende - durch die unzähligen Varianten des Alphabets, denn ein Wort ergibt bekanntlich das andere - oder angemessener ausgesprochen: Begriffe neigen dazu, sich zu lösen und, aufgelöst in neuen Zusammenhängen, zu verselbständigen. Einem Einzelnen ist es unmöglich, alles durchzuspielen, aber es dürfte wohl im Sinne **Georg Wilhelm Friedrich Hegels** (1770-1831) bedacht bleiben, dass *die* Wahrheit immer nur das Ganze sein kann. Das faktisch Unmögliche bewahrt so vor dem Größenwahn, der das gesamte 20. Jahrhundert ausgefüllt zu haben schien, zugleich auch vor dem voreiligen Schluss, sich einzubilden, mit **St. Marx** (1818-1883) oder ohne ihn die Welt samt ihrer angeblichen Geschichtsgesetze erkennen zu können, um sie dann nicht mehr interpretieren zu wollen, sondern nur noch handfest „verändern“ zu müssen.²³ Ausgerechnet solch ein halbstarkes Postulat würde angeblich „die Völker überzeugen, dass es nur ein Mittel gibt, die mörderischen Todeswehen der alten Gesellschaft *abzukürzen*, zu vereinfachen, zu konzentrieren, nur *ein Mittel – den revolutionären Terrorismus*“²⁴.

Jener vom europäischen Ursprung zynisch entfremdeten „Philosophie“, die nichts mehr mit dem Ursprung des Wortes, also mit der Liebe zur Weisheit zu tun hatte und haben wollte, setzte **Martin Heidegger**, der in einem Brief vom März 1933 deutlich vom „Widergeist der kommunistischen Welt“²⁵ schrieb, ein Zurück zur Substanz und Existenz sowie zum Seienden im Sein und sein Zurück zur Besinnung bei den Vorsokratikern entgegen, um solches ins Leere, also in die Utopie und gleichzeitig in die Katastrophe laufende Denken zu überwinden. Was bedeutete es ihm, etwas zu überwinden? Bezogen auf **René Descartes** (1596-1650) schrieb er dazu: „Überwindung aber bedeutet hier ursprüngliches Fragen der Frage nach dem Sinn, d. h. nach dem Entwurfsbereich und somit nach der Wahrheit des Seins, welche Frage sich zugleich als die Frage nach dem Sein der Wahrheit enthüllt.“²⁶

²² Hw, S. 92

²³ Siehe 11. Feuerbach-These von Karl MARX, die übrigens noch immer widersinnig in goldenen Lettern im Vorraum der Berliner Humboldt-Universität prangt.

²⁴ MEW, Bd. 5, S. 457

²⁵ HEIDEGGER / BLOCHMANN: Briefwechsel 1918-1969, S. 60

²⁶ Hw, S. 92

Obwohl er kein Aufhebens davon machte, hat er den anfänglichen Pakt mit den Nationalsozialisten als Irrtum aufrichtig überwunden. Übrig bleibt: „...er war für eine kurze Weile ein politischer ‚Militanter‘, wie **Sartre** es sein ganzes denkerisches Leben hindurch war“.²⁷ Die in Washington geborene Journalistin **Anna Applebaum** (geb. 1964) stimmt diesbezüglich völlig mit dem Heidegger-Schüler **Ernst Nolte** (geb. 1923) überein: „So nahm der Ruf des deutschen Philosophen Martin Heidegger schweren Schaden, weil er den Nationalsozialismus kurze Zeit offen unterstützt hatte, und dies bevor Hitler seine großen Verbrechen beging. Dagegen litt der französische Philosoph Jean-Paul Sartre überhaupt nicht darunter, dass er in der Nachkriegszeit, als jeder, der sich dafür interessierte, bereits genügend über Stalins Grausamkeiten wissen konnte, die Sowjetunion lautstark verteidigte.“²⁸

Ich werde mir aus der Gegebenheit meiner Veranlagung heraus, da ich ja auch in meiner „Eigentlichkeit“ leben möchte, die Freiheit nehmen (müssen), mich dem mir abwechslungsreich vorkommenden Thema assoziativ in essayistischer Sprachform zu nähern, so dass ich das, was mir einfällt (**Heidegger**: „*Wir kommen nie zu Gedanken. Sie kommen zu uns.*“²⁹), erst nachträglich zu gliedern versuche, was freilich hauptberuflichen „Methodikern“ unangenehm auffallen wird. Gerechtfertigt werden soll oder kann diese Selbstbestimmung nur durch ein Denken, das in ein „Denken des Seins“³⁰ zu gelangen sucht, indem es sich mit seinen Fragen und seiner Sprachmöglichkeit einfach auf den Weg macht, denn: „Der Weg ist ein Weg des Denkens“.³¹ Es möchte weder durch Eitelkeit noch Anmaßung, vielmehr durch Einsicht in die eigene Begrenztheit die tastenden Schritte auf dem weiten Feld der Da-Seins-Frage nicht zu einer „Technik des Erklärens aus obersten Ursachen“³² herabwürdigen oder sich zu einer allzu geschäftigen, oft als professionell missverstandenen Beschäftigung mit der Philosophie aufblähen. Was dann? Es möchte mitdenken, nachdenken und wenn es hoch kommt: offen sein gegenüber dem, was da aus der heideggerschen Gewestheit als Lichtung in die heutige oder in mir wesende Dunkelheit zu dringen vermag. In der Not gäbe es sich auch damit zufrieden, sich wundern zu dürfen, wie es Worte, Wort für Wort, oftmals schaffen, Wort zu halten und verdichteten sowie gedichteten Sätzen einen Sinn zu leihen.

Die Besinnung auf jenen Bereich, auf dem sich das Seiende offenbaren könnte – er steht bei **Heidegger** für die „neuzeitliche Philosophie der Subjektivität“³³ – und ebenso „auf der Seite der Zerrissenheit – nämlich des Bewusstseins. Dieses Zerrissene ist durch seinen Riss offen für den Einlass des Absoluten. Für das Denken

²⁷ Ernst NOLTE: Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert. Von Max Weber bis Hans Jonas, S. 481

²⁸ Anna APPLEBAUM: Der Gulag. Berlin 2003, S.13

²⁹ AdD, S. 11

³⁰ ÜdH, S. 8

³¹ TuK, S. 5

³² ÜdH, S. 9

³³ WhD, S. 52

gilt: Die Zerrissenheit hält den Weg offen in das Metaphysische“.³⁴ Also? Staunen wir mal!

II. Essenz, Existenz, Existenzial & Ek-sistenz = Existenzialismus?

„Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz.“³⁵ Über diesen Satz, einen der wenigen knappen in **Heideggers** Fundamentalanalyse „Sein und Zeit“, ließe sich lange philosophieren oder wenigstens nachdenken. Die biblische Menschenauffassung, so wird in einigen Weisheitsbüchern behauptet, gehe von der These aus, dass die Essenz der Existenz vorausgehe. Bei **Aristoteles** (384-322) war dann schon von der „akmé“ die Rede, die im Lateinischen mit dem Begriff „fünftes Wesen“ (Quintessenz) übersetzt wurde, weil **Aristoteles** mit dem „Äther“ den ursprünglich vier Elementen einen weiteren Urstoff hinzugefügt hatte. In der von **Hermann Bonitz** (1814-1888) übertragenen „Metaphysik“ von **Aristoteles** ist man gut beraten, den Ausdruck des „Wesens“ durch „Substanz“ zu ersetzen, weil „Wesen“ ein recht doppeldeutiger, wenn nicht gar schillernder Begriff sein soll. **Kurt Flasch** (geb. 1930) meint, das „Wesen“ sei ein „korrelativer“ Begriff, der im Unterschied zu allen ständig wechselnden Erscheinungen im Sinne **Heraklits** wohl mehr eine „bleibende Instanz“³⁶ verkörpere.

Will man dem wahrscheinlich von **Marcus Tullius Cicero** (106-43) geprägten Kunstwort „Essenz“ auf die Spur kommen (das man im größten Wörterbuch der deutschen Sprache³⁷ zwischen „Essenträger“ und „Esser“ vergebens sucht, obwohl seine Derivate in alle europäischen Sprachen Einlass gefunden haben), dann findet man später bei **Aurelius Augustinus** (354-430) zum griechischen Wort „ousia“ noch die Übertragung „Substanz“, was darauf schließen lässt, dass zu dieser Zeit „essentia“ und „substantia“ noch austauschbar verwendet wurden. Eine lange Geschichte des Begriffes, seiner Auslegungen und seines Gebrauchs schließt sich an, die von der Philosophie in die Theologie hineinwirkt, so dass sie sich also wechselseitig durchdringen, eine eigenartige Übersetzung ins Deutsche wie „Washeit“ hervorbringend oder missverständlich als „Natur“ gebrauchend, bis schließlich der Substanzcharakter der Essenz aufgelöst und dem allgemeinen Sprachgebrauch in Essig-Essenz, Wasseraufbereitungs-Essenz und dergleichen überlassen wird.

Heidegger erwähnte „essentia“ in seinem Hauptwerk nur beiläufig und allewege zu „existentia“ in Bezug gebracht. Sich anlehnd an **Søren Kierkegaard** (1813-1855) benannte er in bewusster Abgrenzung zur rationalistischen Wesensphilosophie mit Existenz die menschlich-individuelle Seinsweise. Das Wesen des Seienden, das wir je selber sind, liegt angeblich „in seinem Zu-sein“³⁸. Die Essenz dieses Seienden soll

³⁴ WhD, S. 52 f

³⁵ SuZ, S. 42

³⁶ Kurt FLASCH: Stichwort: Wesen. In: Handbuch philosophischer Begriffe. Band 6, S. 1687f.

³⁷ Deutsches Wörterbuch von Jacob und Wilhelm GRIMM in 33 Bänden

³⁸ SuZ, S. 42

aus seiner Existenz, die je die meine ist, verstanden werden. Für „den Titel existentia“³⁹ wird stets der Ausdruck *Vorhandenheit* gebraucht, um die seinsbestimmende Existenz allein dem Dasein zuweisen zu können. Das Dasein, so heißt es weiter, bestimme sich „als Seiendes je aus einer Möglichkeit, die es *ist* und d. h. zugleich in seinem Sinn irgendwie versteht. Das ist der formale Sinn der Existenzverfassung des Daseins“.⁴⁰ Alle Explikate⁴¹, gewonnen aus der Analyse des Daseins, seien im Hinblick auf seine Existenzstruktur als *Existenzialien* (u.a. Verstehen, Rede, Befindlichkeit und vor allem Sorge als Grundexistenzial) zu bezeichnen, da sie sich aus der Existenzialität gründen, während die „Seinsbestimmungen des nicht daseinsmäßigen Seienden“⁴² als *Kategorien* zu führen seien. Existenziale Wissenschaft fundiere die logische Wissenschaft, wie die Zeitlichkeit die Räumlichkeit und die Rede den Begriff begründen. Nur in einem vorstellbaren Gott müssten Existenz und Wesenheit zusammenfallen, so dass man sagen könnte: „Das Wesen Gottes ist seine Existenz.“⁴³

II.1 *essentia* & *existentia*

Wer den Sinn des lateinischen „*essentia*“ (auch: „*substantia*“) in Verbindung mit „*existentia*“ verstehen will, sollte beachten, wovon die beiden ontologischen Grundbegriffe Auskunft geben. Mit „*essentia*“ wird auf die Frage repliziert, *was* etwas ist - „*essentia*“ meint also das sachhaltige Wesen, die Washeit als Sachheit. Der lateinische Ausdruck „*essentia*“ dürfte das meinen, was im Griechischen mit „*to ti en enai*“ bezeichnet wird. **Heidegger** überträgt das mit: „das, was jegliches Ding seiner Sachheit nach schon war, bevor es sich verwirklichte“.⁴⁴ Das könnte erhellen, weshalb in der neuzeitlichen Metaphysik „*essentia*“ die Bedeutung von „Möglichkeit“ bekommen hat.

Mit „*existentia*“ wird auf die Frage geantwortet, *ob* etwas in der Kopula „ist“ steckt, ob also etwas *ist*. **Heidegger** verweist hier auf Definitionen, die mit der „*existentia*“ artgleich sind. Statt „*existentia*“ wird „*esse*“ (Sein) sowie „*actualitas*“ (Wirklichkeit) gebraucht. *Actualitas* ist vom lateinischen „*agere*“ (wirken) abgeleitet. Existieren bedeutet demzufolge, aufgrund eines Wirkens zu sein. Das Wirkliche ist das Gewirkte oder Bewirkte, also Resultat eines Wirkens. Existenz „besagt Gewirktheit bzw. die in der Gewirktheit liegende Wirklichkeit (*actualitas, energiea, entelecheia*)“⁴⁵. Das benennt einen Zustand, in dem sich ein Sachge- oder -verhalt

³⁹ SuZ, S. 42

⁴⁰ SuZ, S. 43

⁴¹ Explikate: Explikation, nach Rudolf CARNAP (1891-1970) Verbesserung, Präzisierung eines im Alltagsgebrauch bzw. im vorwissenschaftlichen Stadium bereits gegebenen Begriffes. Der Begriff heißt Explikandum, das Resultat der Operation der Explikation heißt Explikat. Der Übergang vom Explikandum zum Explikat erfolgt durch einen Abstraktionsvorgang, bei dem besonders das konstruktive Element der Abstraktion im Vordergrund steht.

⁴² SuZ, S. 44

⁴³ GA, Bd. 24, S. 116

⁴⁴ Ebenda, S. 120

⁴⁵ Ebenda, S. 123

vorfundet. Durch die Existenz „wird eine Sache, d. h. ein bloß Mögliches, ein bestimmtes Was, außerhalb der Ursachen gesetzt und gestellt“.⁴⁶

Die Hauptfrage phänomenologischer Zerlegung lautet demzufolge: „Warum wird Existenz als Verwirklichung und Wirklichkeit gefasst? Warum geht die Interpretation der Existenz auf das agere, auf das agens, auf das energiein, auf das ergazesthai zurück?“⁴⁷ Weil das ontische Fundament der Ontologie, so **Heidegger**, in einem technisch praktischen, also herstellenden Verhalten zum Seienden liegen soll: „Die beiden Begriffe *essentia* und *existentia* sind einer Interpretation des Seienden mit Rücksicht auf das herstellende Verhalten entwachsen, und zwar auf ein herstellendes Verhalten, das in dieser Interpretation nicht eigens erfasst und ausdrücklich begriffen ist.“⁴⁸

In den ontologischen Grundbegriffen „*essentia*“ und „*existentia*“ drückt sich ein vom technisch-praktischen Verhalten geprägtes Seinsverständnis aus. Als Beleg dient **Heidegger** die klassisch-griechische Metaphysik. In ihr besitzt das *Aussehen* einen höheren Stellenwert als das *Gepräge* von Seiendem. „*Essentia*“ weist auf die Grundworte *morphe* und *eidos* hin, die griechischen „Bestimmungen für die Sachheit, das Aussehen und das Gepräge eines Dinges“.⁴⁹ Das Gepräge gründet deshalb im Aussehen, weil die Begriffe „im Hinblick auf das Herstellen“⁵⁰ gewonnen wurden. Bei der Verarbeitung wird der Ausdruck des Dinges gewissermaßen vorweggenommen; das Hergestellte erhält im Blick auf das zuvor gesichtete Aussehen sein Gepräge. Also: in einem solch vor-gehaltenen „Aussehen des zu Prägenden“ offenbart sich nicht das kantische Ding an sich, sondern zeigt sich lediglich, „was dieses vor aller Verwirklichung schon war und ist.“⁵¹ Somit wird nachvollziehbar, was „*existentia*“ bedeutet: „Sein, Wirklichsein, Existieren im traditionellen Sinne besagt Vorhandenheit“⁵²

II.2 Existenzialien

Da **Heidegger** zudem zwischen „*existenziell*“ und „*existenzial*“ zu differenzieren wusste, also den Begriff „Existenzialien“ einführte, widerfuhr ihm die Ehre, in die exklusive Fakultät der Pariser Existenzphilosophie eingereiht werden zu sollen. Doch diesem um sich selber kreisenden Kreis, für den „*der Mensch das höchste Wesen für den Menschen*“⁵³ war und der demzufolge "nichts anderes ist, als das, wozu er sich macht"⁵⁴, warf er vor, bloß eine Umkehrung der Termini *Essenz* und *Existenz*

⁴⁶ Ebenda, S. 123

⁴⁷ Ebenda, S. 142

⁴⁸ Ebenda, S. 147 f.

⁴⁹ GA, Bd. 24, S. 149

⁵⁰ Ebenda, S. 150

⁵¹ Ebenda, S. 150 f.

⁵² Ebenda, S. 152

⁵³ Karl MARX: Einleitung zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie, MEW, Bd. 1, S. 385

⁵⁴ Jean Paul SARTRE: Ist der Existentialismus ein Humanismus? In: Drei Essays, S.25

vorgenommen und ihn also gar nicht verstanden zu haben, denn wenn **Jean-Paul Sartre** (1905-1980) nur eindeutig der „existentia“ die Vormachtstellung vor der „essentia“ gewährte, dann bedeute das, der Existenz den Vorrang vor aller Wesensbestimmung eingeräumt zu haben. Kein Wunder also, dass **Sartre** bis zuletzt mehr oder weniger dem Marxismus verhaftet blieb, wo bekanntlich ebenso einseitig nur das Sein das Bewusstsein bestimmt. Wer so herumjongliere, lässt sich vermuten, bliebe damit dem traditionellen metaphysischen Denken von Wirklichkeit als Vorhandenheit verhaftet und gehe weiterhin von einer angeblich vorhandenem Subjekt-Objekt-Trennung aus, was **Heidegger** jedoch mit den Bestimmungen des Daseins und der Ek-sistenz zu unterlaufen suchte.

Hans Georg Gadamer (1900-2002) brachte das, was hier nur angerissen wurde, auf den Punkt: „'Das Wesen des Daseins liegt in seiner Existenz' wurde als der Vorrang der existentia vor der essentia verstanden, und aus solchem idealistischen Missverständnis des Begriffes ‚Wesen‘ entsprang der Existenzialismus Sartres, dies Zwischengebilde aus spekulativen Motiven **Fichtes, Hegels, Kierkegaards, Husserls** und **Heideggers**, die sich in **Sartre** zu einer neuen moralphilosophischen und sozialkritischen Stoßkraft vereinigten.“⁵⁵

In dem 1946 an den französischen Philosophen **Jean Beaufret** (1907-1982) geschriebenen Brief, der sich bald unter dem Titel „Über den Humanismus“ verselbständigte, äußerte sich **Heidegger** dahingehend, „dass in ‚Sein und Zeit‘ ein Satz über das Verhältnis von essentia und existentia noch gar nicht ausgesprochen werden kann, denn es gilt dort, ein Vor-läufiges vorzubereiten“. Im selben Text heißt es noch dazu: „Solche Wesenserfahrung geschieht uns, wenn uns aufgeht, dass der Mensch ist, indem er existiert. Sagen wir dies zunächst in der Sprache der Überlieferung, dann heißt das: die Ek-sistenz des Menschen ist seine Substanz. Deshalb kehrt in ‚Sein und Zeit‘ oft der Satz wieder: ‚Die ‚Substanz‘ des Menschen ist die Existenz.“⁵⁶ Hier wird nochmals deutlich, dass der Begriff Substanz nicht gleich mit Wesen übersetzt werden kann, dass hier also eine Differenz ausgedrückt bleiben muss, sonst wäre ein eventuell vorhandenes Dasein Gottes mit dem des Menschen identisch.

II.3 Existenz & Ek-Sistenz

Das Wort, die Vokabel „Existenz“ hat eine lange Geschichte der Ableitung und Bedeutungswandlung hinter und wahrscheinlich noch vor sich. Das braucht hier freilich nicht geistlos aus Wörterbüchern abgeschrieben werden. In **Heideggers** Philosophie kommt dieser Begriff keinesfalls zu kurz. Formal zeigt er ihn so an: „Dasein ist Seiendes, das sich in seinem Sein verstehend zu diesem Sein verhält.“ Im selben Zusammenhang heißt es weiter: „Zum existierenden Dasein gehört die

⁵⁵ Hans-Georg GADAMER: GW, Bd. 3, S. 324

⁵⁶ ÜdH, S. 21

Jemeinigkeit als Bedingung der Möglichkeit von Eigentlichkeit und Uneigentlichkeit.⁵⁷ **Günter Figal** (geb. 1949) fasst dies folgendermaßen zusammen: „Allein daraus, dass man etwas tun kann, folgt schließlich nicht, dass man es auch tun wird, und das wiederum heißt: man ist in dem, was man sein wird, unbestimmt. Dieses unbestimmte, bevorstehende Sein nennt **Heidegger** ‚Existenz‘“.⁵⁸

Der hier in „Sein und Zeit“ verwendete Begriff ist mit zwei Momenten der „Sorge“-Struktur, nämlich der „Faktizität“ und dem „Verfallen“, dem „Innestehen“ zuzuordnen. Existenz wird sowohl als „Wesen“ des Daseins, als Seinsverhältnis und als Seinsweise behandelt. Dem in aller Gründlichkeit nachzugehen würde wohl den Rahmen dieser Arbeit sprengen, doch ließe sich noch zu **Figals** Resümee mit anderen Worten erläutern, dass sich Existenz als Sein des Daseins in der Wahl seiner Möglichkeiten zu entscheiden hat, ob es im Seinsmodus der *Eigentlichkeit* sich selber verwirklichen will oder in der *Uneigentlichkeit* sich, ontologisch gegründet „in möglichen Zeitigungen der Zeitlichkeit“⁵⁹, widerstandslos verwirklichen lässt.

Wer eigentlich existiert, begreift deshalb, was der Titel Existenz in formaler Anzeige besagt: Das Dasein *ist* „verstehendes Seinkönnen“⁶⁰, dem es in solchem Sein je um das eigene geht. Über das Phänomen der Sorge gewinnen wir Einsichten in die Verfassung der Existenz selber, „das heißt in ihren gleichursprünglichen Zusammenhang mit der Faktizität und dem Verfallen des Daseins“.⁶¹

Die das menschliche Dasein verkörpernden Seinscharaktere sind – im Gegensatz zu vorhandenen Dingen - nicht kategorial zu erfassen, sondern durch *Existenzialien*. Dem „Man“ steht übrigens auch der ontologische Titel „Existenzial“ zu, so dass man hier recht nachdenklich wird. Wo jedoch das lebendig-handelnde Denken selber zum Leben, also zum faktischen Dasein gehört, das nicht nur „gebürtig“ existiert, sondern ebenso im „Sinne des Seins zum Tode“⁶² stirbt, dort erstreckt sich folglich das Dasein in der Spanne zwischen Geburt und Tod. Nur die *Durchschnittlichkeit* des „Man“ scheint dank ihrer Unpersönlichkeit unsterblich zu sein. Aber der Meisterdenker hat anders entschieden: „Das *eigentliche Selbstsein* beruht nicht auf einem vom Man abgelösten Ausnahmezustand des Subjekts, sondern *ist eine existenzielle Modifikation des Man als eines wesenhaften Existenzials*.“

Resümee? **Heideggers** Hauptthema war nicht die Existenz des Menschen an sich, sondern das Sein guthin. Auf die Existenz des Menschen bedacht bedeutet dies: die Ek-sistenz, also den Aus-Stand des Menschen in das Sein, das freilich öfters als oft mit dem Nichts zusammen gedacht werden sollte, denn das „Nichts (...) ist das Sein

⁵⁷ SuZ, S. 52 f

⁵⁸ Günter FIGAL: Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit, S. 166

⁵⁹ SuZ, S. 304

⁶⁰ SuZ, S. 231

⁵⁶ SuZ, S. 231

⁶² SuZ, S. 374

selbst, dessen Wahrheit der Mensch dann übereignet wird, wenn er sich als Subjekt überwunden hat und d. h., wenn er das Seiende nicht mehr als Objekt vorstellt.“⁶³

Kommen wir hier in die Nähe der von **Karl Jaspers** (1883-1969) untersuchten *Grenzsituation*, die vor allem der wissenschaftlichen Methodik ihre Begrenzung vorführte? Es ist wohl mit **Gadamer** „sinnvoll zu sagen, dass an diesen Grenzsituationen eigentlich erst herauskommt, was einer ist. Dies Herauskommen, dies Heraustreten aus den beherrschbaren und kalkulierbaren Reaktionen und Verhaltensweisen des gesellschaftlichen Daseins, macht den Begriff der Existenz aus“.⁶⁴

Nur der *uneigentlich* Existierende findet in dieser Welt seinen Platz und findet die Welt in Ordnung, hingegen fühlt sich derjenige, der *eigentlich* existiert, in dieser Welt nicht zu Hause; ihm können weder die Welt noch ihre Werte von vordringlichstem Belang sein, denn der *eigentlich* Existierende findet erst durch seine Entschlossenheit, die auch „die *Treue* der Existenz zum eigenen Selbst“⁶⁵ begründet, Maß und Weisung. „Als *angstbereite* Entschlossenheit ist die *Treue* zugleich mögliche Ehrfurcht vor der einzigen Autorität, die ein freies Existieren haben kann, vor den wiederholbaren Möglichkeiten der Existenz.“⁶⁶ Die *uneigentlich* geschichtliche Existenz hingegen sucht ständig das Neue, das Moderne: „Gewärtig des nächsten Neuen hat es auch schon das Alte vergessen.“⁶⁷

Es wäre von dieser Stelle aus so einfach wie dumm, **Heidegger** der Fortschrittsfeindlichkeit zu bezichtigen oder seine konservative Seite heraus zu stellen. Wir sollten dankbar sein, dass und wie er uns die Komplexität der Möglichkeiten bewusst werden lässt und unser Dasein, das von allem Ursprung her geschichtlich ist, samt seiner „ekstatisch-horizontalen Zeitlichkeit in seiner Gewesenheit“⁶⁸ ins Offene, ins Freie führt.

Der verantwortungsbewusst Entschlossene⁶⁹ ist keinesfalls ein Held, aber er dürfte besser gefeit sein gegen die „Unständigkeit der Zerstreuung“⁷⁰, die unsere von Unwahrheiten und anderen Ursachen verhüllte Welt bekanntlich im Übermaß zu bieten hat und somit taub gegen das Inwendige, Eigentliche zwischen Geburt und Tod macht und damit auch unsensibel „für das Welt-Geschichtliche (in) seiner jeweiligen Situation“.⁷¹ Der Verständnisvolle, der trotzdem noch Hunger nach Verstehen hat, entwirft sich selber „auf die jeweilige Möglichkeit des In-der-Welt-

⁶³ Hw, S. 104

⁶⁴ Hans-Georg GADAMER: GW, Bd. 3, S. 178 f.

⁶⁵ SuZ, S. 391

⁶⁶ Ebenda

⁶⁷ Ebenda

⁶⁸ SuZ, S. 393

⁶⁹ siehe SuZ S. 382: „Die Entschlossenheit wurde bestimmt als das verschwiegene, angstbereite Sichentwerfen auf das eigene Schuldigsein. Ihre Eigentlichkeit gewinnt sie als *vorlaufende* Entschlossenheit.“

⁷⁰ SuZ, S. 390

⁷¹ SuZ, S. 391

seins⁷², sowohl in der *uneigentlichen*, aber entlastenden Existenz des Man, als auch in der *eigentlichen* Existenz, die ihr Dasein neben dem Verfallensein dem Besorgten gegenüber in Form von „Welt-Geschichte“ als Welt des innerweltlich Seienden erfährt. Der Verstehende ist als Existierender in seinem wie auch immer entworfenen Seinkönnen „*primär zukünftig*“.⁷³

Die Geschichte habe als Seinsweise des zeitlich ekstatischen Daseins, das bei **Heidegger** auch ausdrücklich als Schicksal existiert, „ihre Wurzel so wesentlich in der Zukunft, dass der Tod als die charakterisierte Möglichkeit des Daseins die vorlaufende Existenz auf ihre *faktische* Geworfenheit zurückwirft und so erst der *Gewesenheit* ihren eigentümlichen Vorrang im Geschichtlichen verleiht.“⁷⁴

II.4 In-sistente Ek-sistenzen

In **Heideggers** seit 1930 öfters gehaltenem Vortrag „Vom Wesen der Wahrheit“ benutzte er wohl zum ersten Mal die Bezeichnung „Ek-sistenz“ Er beginnt mit der Aussage „Das Sein-lassen, d. h. die Freiheit ist in sich aus-setzend, ek-sistent.“⁷⁵ Es geht hier um das, was er gern die „Entbergung“ nennt, die Entbergung in das Seiende, die erreicht wird durch ein ek-sistentes Sicheinlassen in die Wirklichkeit, d. h. in das *Da*. In diesem Zusammenhang handelt es sich weniger um das Da-sein als solches, als um das „ek-sistente, entbergende Da-sein“⁷⁶, das in der Wahrheit als Freiheit wurzelt. Da sich der Mensch jedoch nicht in ihr zu halten vermag, heißt es lapidar: „Der Mensch irrt.“ Warum? Weil er „ek-sistent in-sistiert und so schon in der Irre steht.“⁷⁷ Die Irre, die uns durchherrscht, indem sie uns beirrt, versetzt uns in die Möglichkeit, der Ek-sistenz zu entkommen, „sich n i c h t beirren zu lassen“, indem wir die Irre selber erfahren und uns nicht, wie **Heidegger** sah, versehen „am Geheimnis des Da-seins“.⁷⁸

Die Freiheit des Menschen besteht also in seiner *in-sistenten Ek-sistenz* und soll bei der Richtigkeit des Vorstellens von Wahrheit jenen Grund enthüllen, der die Verflechtung des Wesens der Wahrheit „mit der Wahrheit des Wesens“ offenbart: „Der Ausblick in das Geheimnis aus der Irre ist das Fragen im Sinne der einzigen Frage, was das Seiende als solches im Ganzen sei.“⁷⁹ Unterm Strich bleibt, dass die Ek-sistenz als ein den Menschen auszeichnendes Wesensmerkmal angesehen werden darf, hingegen die Existenz seine besondere Seinsweise verkörpert.

⁷² SuZ, S. 387

⁷³ SuZ, S. 337

⁷⁴ SuZ, S. 386

⁷⁵ WdW, S. 15

⁷⁶ WdW, S. 16

⁷⁷ WdW, S. 22

⁷⁸ WdW, S. 23

⁷⁹ WdW, S. 23

Nach **Peter Sloterdijks** (geb. 1947) Vortrag seines Essays „Regeln für den Menschenpark“⁸⁰, der sich als eine Antwort auf **Heideggers** Brief über den Humanismus verstand und sofort eine „Schlammschlacht“ unter den Platzhirschen deutschen Denkens auslöste, geriet als Nebenprodukt **Heideggers** schon erwähnter Brief von 1947 wieder ins Zentrum der Aufmerksamkeit, besonders unter jüngeren Menschen. In diesem meines Erachtens wesentlichen Text wird das Wesen des Menschen so gedeutet: „Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz des Menschen. Nur dem Menschen eignet diese Art zu sein. Die so verstandene Ek-sistenz ist nicht der Grund der Möglichkeit der Vernunft, ratio, sondern die Ek-sistenz ist das, worin das Wesen des Menschen die Herkunft seiner Bestimmung wahr.“⁸¹

Was ist des Menschen Bestimmung? Hirt seines Seins zu sein? **Heidegger** fragte selber: „Sind wir überhaupt auf dem rechten Wege zum Wesen des Menschen, wenn wir den Menschen und solange wir den Menschen als ein Lebewesen unter anderen gegen Pflanze, Tier und Gott abgrenzen?“ Wohl alle philosophischen Ismen, besonders auch der Metaphysik, verschließen sich seiner Erkenntnis zufolge „dem einfachen Wesensbestand, dass der Mensch nur in seinem Wesen west, indem er vom Sein angesprochen wird. Nur aus diesem Anspruch ‚hat‘ er das gefunden, worin sein Wesen wohnt. Nur aus diesem Wohnen ‚hat‘ er ‚Sprache‘ als die Behausung, die seinem Wesen das Ekstatische wahr.“⁸² Da der Mensch vom Sein selber in die Wahrheit des Seins geworfen sei und dergestalt zu ek-sistieren habe, sei er gewissermaßen verpflichtet, wenn er sich in das Schickliche seines Wesens eingefunden habe, die Wahrheit des Seins zu hüten, denn: „Der Mensch ist der Hirt des Seins.“⁸³

In dem oben schon zitierten Satz „*Das ‚Wesen‘ des Daseins liegt in seiner Existenz*“ wurde offenbar nicht die existentia gegen die essentia ausgespielt, weil darin überhaupt noch nicht die beiden Bestimmungen des Seins in Frage gestellt werden sollten. Bei **Heidegger** hieß das lediglich: „der Mensch west so, dass er das ‚Da‘, das heißt die Lichtung des Seins, ist. Dieses ‚Sein‘ des Da, und nur dieses, hat den Grundzug der Ek-sistenz, das heißt des ekstatischen Innestehens in der Wahrheit des Seins.“⁸⁴ Daraufhin zählte er auf, wie widersprechend verschiedene Philosophen vom Mittelalter bis in die Neuzeit die von der Metaphysik her gedachte existentia erörterten; sein Begriff der Ek-sistenz bedeutete ihm hingegen das „Hin-aus-stehen in die Wahrheit des Seins“⁸⁵ oder auch „das ek-statische Wohnen in der Nähe des Seins“⁸⁶ Das dürfte eventuell die Frage aufwerfen: Wie verhält sich das Sein zur Ek-sistenz? Die Antwort: „Das Sein selber ist das Verhältnis (wobei dieses Wort von

⁸⁰ Peter SLOTERDIJK: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt/M. 1999

⁸¹ ÜdH, S. 15 f.

⁸² ÜdH, S. 15

⁸³ ÜdH, S. 23

⁸⁴ ÜdH, S. 17

⁸⁵ ÜdH, S. 18

⁸⁶ ÜdH, S. 35

Platon her mit dem Beigeschmack von Verhaltenheit und Vor-Enthalt verstanden sein will – S.F.), insofern Es die Ek-sistenz in ihrem existenzialen, das heißt ekstatischen Wesen an sich hält und zu sich versammelt als die Ortschaft der Wahrheit des Seins inmitten des Seienden.“⁸⁷

Solche Bestimmung der „Menschlichkeit des Menschen“ als Ek-sistenz führte zu der vorerst beunruhigend klingenden Erkenntnis, „dass nicht der Mensch das Wesentliche ist, sondern das Sein als die Dimension des Ekstatischen der Ek-sistenz.“⁸⁸ Erst gelangte die Erkenntnis in den Philosophen, dann gelangte der Philosoph zu der Erkenntnis, dass die Ontologie zu vorderst versucht, das Seiende in seinem Sein zu bedenken. Die Wahrheit des Seins ist ihr Fundament. „Deshalb“, sagte **Heidegger**, „bezeichnete sich das Denken, das mit ‚S. u. Z.‘ in die Wahrheit des Seins vorzudenken versuchte, als Fundamentalontologie. Diese trachtet in den Wesensgrund zurück, aus dem das Denken der Wahrheit des Seins herkommt.“⁸⁹

III. Substanz & Substantialität

Bei den alten Griechen war der Begriff „ousia“ (Substanz) nur im Doppelpack zu haben, denn „symbebekos“ (Akzidenz) hieß der andere Partner des Begriffspaares und drückte das zu-fällig Hinzukommende zum an sich unveränderlichen und eigentlichen Sein aus. Es versteht sich von selber, dass sich unzählige Umformungen ereigneten, bevor dieses Paar, zumeist verschmolzen oder des Akzidenz-Partners ganz verlustig gegangen, als Substanz-Begriff im 20. Jahrhundert ankam. Bei **Thomas von Aquin** (1225-1274), um nur ein Beispiel herauszugreifen, setzte schon die Differenzierung zwischen „essentia“ (Wesen) und „substantia“ (Substanz) ein.

„Der Begriff *essentia* wird mit den Begriffen ‚Washeit‘ (*quiditas*), ‚Form‘ (*forma*) und auch ‚Natur‘ (*natura*) in Zusammenhang gebracht; ‚Washeit‘ betont dabei den Aspekt der definitiven Bestimmtheit im Sinne von Art und Gattung, ‚Form‘ die sichere Identifizierbarkeit von etwas (*certitudo uniuscuiusque rei*), ‚Natur‘ die eigentümliche Wirkungsweise von etwas (*propria operatio rei*).“⁹⁰

Da **Heidegger** stets denkend in den ursprünglichen Bezug zu unserer Sprache zurückgelangen wollte, soll dieser Hinweis genügen, um die geschichtsträchtige Brücke anzudeuten, die sich aus der Antike her über mehrere Pfeiler (**Descartes, Leibnitz, Kant, Hegel, Nietzsche**) bis ans Ufer seiner eigenen Geistesgegenwart spannte. Von da aus versteht sich die Frage, was den ontologischen Sinn der Substantialität ausmacht, die **Heidegger** in „Sein und Zeit“ dem alles fundierenden Seinscharakter der Substanzen, also den Naturdingen zuschrieb. Beschreibungen nüt-

⁸⁷ ÜdH, S. 24

⁸⁸ ÜdH, S. 25 f.

⁸⁹ ÜdH, S. 49

⁹⁰ Detlev Pätzold: Substanz/Akzidenz. In: Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2, S. 1563

zen hier wenig, denn sie bleiben am Seienden haften und damit ontisch. Im Ganzen geht es zwar um das Sein, im Besonderen jedoch um jene Naturdinge, deren Dinglichkeit sich „auf der Naturdinglichkeit aufbaut“.⁹¹ Diese Problematik charakterisierte **Heidegger** als ontologisch. Das Phänomen „Natur“ sei „erst aus dem Weltbegriff, d.h. der Analytik des Daseins her ontologisch fassbar“.⁹² Solche fassbar gewordene „Weltlichkeit der Welt“⁹³ - oder Natürlichkeit der Natur? – lässt Seiendes erst in seinem substanziellen „An-sich“ offenbar werden.

So wie für **Aristoteles** „Substanz“ der ontologische Fundamentalbegriff zur Bestimmung des Seins des Seienden war, so war für **Heidegger** die Substanzdefinition einer jener Funktionsbegriffe, die „immer nur als formalisierte Substanzbegriffe möglich“⁹⁴ seien. Jede Substanz sei durch eine Eigenschaft ausgezeichnet, „an der das Wesen der Substantialität einer bestimmten Substanz“⁹⁵ erkennbar werde. Die Substanz des Menschen sei seine Existenz, was lediglich Seinkönnen besagt, später jedoch zu der Formel gerann: „...die Ek-sistenz des Menschen ist seine Substanz.“⁹⁶ Das setzt freilich voraus, dass das Dasein nicht „aus Realität und Substantialität“⁹⁷ abgeleitet werden darf, denn das Selbst ist „weder Substanz noch Subjekt“⁹⁸. Das Dasein sei angeblich ständig schuldig, was nur heißen kann, „es hält sich in diesem Sein je als eigentliches oder uneigentliches Existieren“.⁹⁹ Später, im Brief über den Humanismus, will der Satz „Die ‚Substanz‘ des Menschen ist die Ek-sistenz“ nichts anderes sagen als: „die Weise, wie der Mensch in seinem eigenen Wesen zum Sein anwest, ist das ekstatische Innestehen in der Wahrheit des Seins.“¹⁰⁰

Hiervon leitet sich gleichsam eine Bestimmung des „vom Sein selbst in die Wahrheit des Seins“¹⁰¹ geworfenen Menschen ab, dass er, der so ek-sistierende, die Wahrheit des Seins zu hüten habe, „damit im Lichte des Seins das Seiende als das Seiende, das es ist, erscheine“.¹⁰² Der Mensch also als „Hirt des Seins“. Darauf werde alles in „Sein und Zeit“ hinauslaufen, wenn „die ekstatische Existenz als ‚die Sorge‘ erfahren ist“¹⁰³. Und was der Mensch als künftiges Denken zu erlernen habe, sei dies: „Das ‚Sein‘ – das ist nicht Gott und nicht ein Weltgrund. Das Sein ist wesenhaft weiter denn alles Seiende und ist gleichwohl dem Menschen näher als jedes Seiende (...) Das Sein ist das Nächste. Doch die Nähe bleibt dem Menschen am fernsten.“¹⁰⁴

⁹¹ SuZ, S. 63

⁹² SuZ, S. 65

⁹³ SuZ, S. 88

⁹⁴ SuZ, S. 88

⁹⁵ SuZ, S. 90

⁹⁶ ÜdH, S. 21 bzw. SuZ, S. 212: „...die Substanz des Menschen ist die Existenz“.

⁹⁷ SuZ, S. 212

⁹⁸ SuZ, S. 303

⁹⁹ SuZ, S. 305 f

¹⁰⁰ ÜdH, S. 22

¹⁰¹ Ebenda

¹⁰² Ebenda

¹⁰³ ÜdH, S. 23

¹⁰⁴ Ebenda

Heidegger sieht in der Auseinandersetzung mit **Descartes** doppeldeutigen Substanz-Auslegungen das Sein einer Substanz durch „eine Unbedürftigkeit charakterisiert“, demzufolge könne man unter Substanz nichts anderes verstehen als „ein Seiendes, das so *ist*, dass es, um *zu sein*, keines anderen Seienden bedarf“.¹⁰⁵ Für **Heidegger** gründete sich das Dasein keinesfalls „in der Substantialität einer Substanz, sondern in der ‚*Selbständigkeit*‘ des existierenden Selbst, dessen Sein als Sorge begriffen wurde“.¹⁰⁶

Bei **Max Scheler** (1874-1928) und **Edmund Husserl** (1859-1938) bezweifelte **Heidegger**, dass es ihnen gelungen sei, die Seinsart der Person über eine negative Abgrenzung gegenüber „Ding/Substanz/Gegenstand“ positiv zu bestimmen. Die Frage nach der „ontologischen Verfassung der Selbstheit“¹⁰⁷ sei weiterhin unbeantwortet geblieben und entspringen wie die Charaktere „Simplizität/Substantialität/Personalität“ von **Immanuel Kant** (1724-1804) zwar „einer echten vorphänomenologischen Erfahrung“¹⁰⁸, aber die Frage bleibe bestehen, ob ontische Erfahrungen „mit Hilfe der genannten ‚Kategorien‘ interpretiert“ werden dürfen.

Wo und wann auch immer eine Lösung gefunden werden mag, die aufgeworfenen Fragen sind nicht tot zu kriegen. So rief **Niklas Luhmann** (1927-1998) schon verzweifelt nach einer „Gegenontologie“. Nun bleibt die drohende Frage im Raum, wohin das noch führt, wohin es schon treibt, wenn der „Bestand der Welt nicht mehr auf das Sein des Seienden“, sondern „auf die Verfügbarkeit anderer Möglichkeiten in Systemen“¹⁰⁹ begründet werden soll? Das so unphilosophische wie zeitgeistbeliebte Wort „Verfügbarkeit“ verrät schon alles: nämlich ein kommendes Desaster, leider nicht nur im Denken.

IV. Der innere Bezug von Anthropologie und Ontologie

Unter dieser Überschrift¹¹⁰ versucht der Philosophieprofessor **Hans Köchler** (geb. 1948) das Problem der Anthropologie im Denken **Heideggers** zu lichten. Abgesehen davon, dass dort bestens zusammengetragen wurde, was **Heidegger** in allen Schriften und Vorträgen gegen die Anthropologie vorzubringen hatte – und das ist nicht wenig – wird von **Köchler** der Grundstein einer *wirklichen* oder auch *wahren* Anthropologie zu legen versucht, die auch immer schon Seinsverständnis voraussetzt.

Heideggers Fundamentalontologie ist einerseits eine existenziale Analytik des Daseins, andererseits nur eine Art *Ausgang* im Hinblick auf das eigentliche Ziel: die Ausarbeitung der Seinsfrage. Hier spielt zugleich eine Kritik der Deutungen

¹⁰⁵ SuZ, S. 92, bei Descartes heißt es: „Unter Substanz können wir nur ein Ding verstehen, das zu seiner eigenen Existenz keines anderen Dinges bedarf.“ (Princ. I-51)

¹⁰⁶ SuZ, S. 303

¹⁰⁷ SuZ, S. 317

¹⁰⁸ SuZ, S. 318

¹⁰⁹ Niklas LUHMANN: Artikel „Funktionalisierung“, in: Hist. Wb. Philos. Bd. 2 (1972), S. 1143

¹¹⁰ Hans KÖCHLER: Der innere Bezug von Anthropologie und Ontologie. Das Problem der Anthropologie im Denken Martin Heideggers

Descartes und seiner metaphysischen Auslegung des Menschen hinein, denn **Heidegger** betont ja, dass sich das existierende Dasein von dem Sein des nicht-daseinsmäßigen Seienden unterscheidet. Die Interpretation des Menschen vom Sein her bewirkt, dass der Mensch nicht ursprünglich als Gattungswesen mit einer spezifischen ontischen Differenz begriffen werden kann. **Heidegger** bemängelt aus seiner Sicht, in der sich die ontologische Auffassung des Daseins „grundsätzlich von allem Vorhandenen und Realen“¹¹¹ als verschieden abhebt, dass die grundsätzliche Frage nach dem Sein des Daseins verbaut sei durch die „Orientierung an der antik-christlichen Anthropologie“¹¹², weil sie eine mangelhafte ontologische Basis besitze. Das Dasein sei weit mehr als nur eine verfügbare Vorhandenheit zwischen Sorge und Selbstheit; es wird wesentlich erst in der Eigentlichkeit seiner Existenz, „die sich als vorlaufende Entschlossenheit konstituiert“¹¹³.

Wenn also unser existenzielles Sein nicht vom Seienden her ausgelegt wird, sondern dieses von jenem aus, dann ließe sich sagen, dass die anthropologisch-psychologische Erkenntnis es nicht schafft, die immer problematische Existenz des Daseins – vor allem die seiner Endlichkeit - ständig im Auge zu behalten, was jedoch durch die leitende Problematik der Seinsfrage gefordert wird. Das dürfte auch mit zu den Gründen gehören, warum **Heidegger** die Begriffe oder Titel *Anthropologie* und *Humanismus* ablehnt. Solcher Humanismus, sei es der einer christlichen, marxistischen, existentialistischen oder einer sonstigen Auffassung, verdecke buchstäblich den Bezug des Menschen zum Sein. **Heidegger** ging es, im Gegensatz zu **Sartre**, nicht darum, den Vorrang menschlicher Existenz zu behaupten, sondern um die sich selber aussetzende, ek-sistente Freiheit, in die der Mensch wie in die Wahrheit des Seins geworfen ist und dort gleichsam „in seinem eigenen Wesen zum Sein anwest“¹¹⁴.

Odo Marquard (geb. 1928) hat Überzeugendes zur Geschichte des philosophischen Begriffs der Anthropologie seit dem 18. Jahrhundert veröffentlicht.¹¹⁵ Hier wird nachvollziehbar, wie die Anthropologie zum Inbegriff einer Selbstbesinnung auf die *conditio humana* wurde. Jenseits der Ansammlung von Erscheinungen kam eine durchaus normative Absicht auf, nämlich auch diesseits eines metaphysischen Ordnungsgefüges, in dem der Mensch seinen bestimmten Ort zugewiesen bekam, die menschlichen Erfahrungen der „Welt“ in einem Konspekt zu vereinigen. An dieser „Doppelfront“ gewann die Selbsterfahrung gewissermaßen ihre Selbständigkeit. Im Zeichen einer Orientierungsbedürftigkeit lernte sich der Mensch in seiner Welt als Beziehungsmittelpunkt kennen und führte alle Weltwahrnehmungen auf sich selber zurück. Auf der Suche des menschlichen Subjekts nach der Einheit aller Erkenntnismethoden, die aus der Vielfalt ihrer Erfahrungen und Deutungen erwuchs,

¹¹¹ SuZ, S. 303

¹¹² SuZ, S. 48

¹¹³ SuZ, S. 323

¹¹⁴ ÜdH, S. 22

¹¹⁵ Odo MARQUARD: IN: Collegium Philosophicum, Festschrift für Joachim Ritter, 1965, S. 209-239. Siehe auch: Historisches Wörterbuch der Philosophie, Bd. 1, Stichwort „Anthropologie“

keimte eine Universalerfahrung als Erfahrung mit Erfahrungen hervor. Dennoch war solche Anthropologie in der Lage, sich sowohl mit der Religionsphilosophie als auch mit der Geschichtsphilosophie zu vermischen, was in diesem Zusammenhang nicht näher erläutert werden kann, sondern nur andeuten will, dass **Heideggers** Denken hier nicht recht hineinpasst, obwohl der Erfinder der dialektischen Theologie, **Karl Barth** (1886-1968), ziemlich ausfällig gegen Heideggers *Anthropologisieren* der angeblich „theologischen Heideggerei“¹¹⁶ polemisiert haben soll.

Wilhelm Keller, der dem Verhältnis von Psychologie und philosophischer Anthropologie nachging, kam zu der Erkenntnis, dass **Heideggers** Daseinsanalytik „Sein und Zeit“, für sich genommen, „doch entschieden als Grundbau einer philosophischen Anthropologie genommen werden muss“.¹¹⁷

V. Ist Heideggers Fundamentalanalyse eine Wissenschaft?

Die Frage zöge die Frage nach sich, ob Ontologie eine Wissenschaft sei. Die metaphysische Ontologie, die „das Sein des Seienden denkt und dabei das Sein in den Begriff zwingt“¹¹⁸, ist sicherlich als Wissenschaft anzuerkennen, doch **Heidegger** zielte auf ein Denken ab, „das strenger ist als das begriffliche“.¹¹⁹ Wäre das gelungen oder gelänge dies, ließe sich vielleicht von einer Metawissenschaft sprechen; doch der Meister schätzte seine Denkversuche der glorreichen 20er Jahre eher skeptisch ein, wenn er zwei Jahrzehnte später in dem Brief an **Beaufret** bekannte: „Das Denken, das in die Wahrheit des Seins vorzudenken versucht, bringt in der Not des ersten Durchkommens nur ein Geringes der ganz anderen Dimension zur Sprache. Diese verfälscht sich noch selbst, insofern es ihr noch nicht glückt, zwar die wesentliche Hilfe des phänomenologischen Sehens festzuhalten und gleichwohl die ungemäße Absicht auf ‚Wissenschaft‘ und ‚Forschung‘ fallen zu lassen.“¹²⁰

Heideggers Hauptwerk „Sein und Zeit“ veränderte die Landschaft des Philosophierens und verbreitete weltweit einen neuen Stil philosophischen Fragens und Denkens, weil es vor allem die Sicht auf unsere Jemeinigkeit in unserer „Alltäglichkeit“ eröffnete. Es kehrte philosophisches Denken wieder zurück zur gängigen Erfahrung, bewogen von der Absicht, deren Gegenstand in radikalem Sinne auszuloten: *Alltäglichkeit* in ihren fundamentalen Verhältnissen aufzuklären und ihre umgreifenden Beziehungen zu sichten.

¹¹⁶ Siehe: Gerhard Sauter: Mensch sein – Mensch bleiben. Anthropologie als theologische Aufgabe. In: Anthropologie als Thema der Theologie, Hrsg. Hermann Fischer, Göttingen 1978, S. 78

¹¹⁷ Wilhelm KELLER: Philosophische Anthropologie – Psychologie – Transzendenz. In: Neue Anthropologie, Bd. 6, Hrsg. Hans Georg Gadamer / Paul Vogler, Stuttgart 1975, S. 8

¹¹⁸ ÜdH, S. 49

¹¹⁹ Ebenda

¹²⁰ Ebenda

So thematisierte er in „Sein und Zeit“, was uns unabdingbar betrifft: *Dasein* im Geflecht der *Welt*, im Horizont der *Zeit* und in der Gewissheit des *Todes*. Sein Bestreben war, eine ursprüngliche Grundfrage der Philosophie neu zu stellen: Was ist *Wirklichkeit*? Das ist faktisch nur die uralte Frage nach dem *Sein*. Mit solch einer revolutionierten Grundfrage sollte nachdrücklicher enträtselt werden, was *Welt*, *Zeit* und *Tod* in sich tragen – und zwar im Unterschied zu den Sichtverlusten tradierten Denkens, das sowohl Philosophie als auch Wissenschaft und Kunst betrifft.

In der Entschlossenheit solcher Aufhellung nimmt sich **Heidegger** vor allem in „Sein und Zeit“ eine radikal-destruktive Auseinandersetzung mit den anerkanntesten Positionen europäischer Philosophie vor. Seine Fundamentalontologie „Sein und Zeit“ ist sprachschöpferisch und mehrschichtig gebaut, begründet sich komplex und wird dadurch zu einer der maßgebenden Schriften in der Philosophie des 20. Jahrhunderts. Und dennoch: Seine Denkversuche mussten nicht nur die bestehenden philosophischen Kategorien überwinden, um dem so einfachen wie unkenntlichen Wesen des Seins so nahe wie nur möglich zu kommen, nein, es musste zudem „aus dem Horizont des Bestehenden und aus dem Gebrauch seiner ihm geläufigen Titel gesprochen werden“¹²¹, was ihn später dazu verleitete, das Folgende einzuräumen: „Inzwischen habe ich einsehen gelernt, dass eben diese Titel unmittelbar und unvermeidlich in die Irre führen mussten. Denn die Titel und die ihnen zugeordnete Begriffssprache wurden von den Lesern nicht aus der erst zu denkenden Sache wieder-gedacht, sondern die Sache wurde aus den in ihrer gewohnten Bedeutung festgehaltenen Titeln vorgestellt.“¹²²

Es gibt nicht wenige Gegner **Heideggers**, die ihm das nicht abnehmen, sondern ihm unterstellen, dass er gar nicht verstanden werden möchte. Genüsslich wird aus solchen Kreisen der damals junge **Carl Friedrich von Weizsäcker** (geb. 1912) zitiert: „Da ging der kleine Mann in seiner grünen Tracht durch den ganz überfüllten Hörsaal zum Katheder und begann die Rekapitulation der letzten Stunde, im südschwäbischen Tonfall, Satz für Satz knapp ausformuliert, man hielt den Atem an, und meine Reaktion war: ‚Das ist Philosophie. Ich verstehe kein Wort. Aber das ist Philosophie.‘“¹²³

Einige Psycho-Analytiker oder solche, die ein paar Semester Medizin, Psychologie, Theologie und Philosophie studierten wie **Paul Matussek** (geb. 1919) oder **Peter Matussek** (geb. 1955), der sich außerdem noch der Literaturwissenschaft und Pädagogik widmete, überboten sich, **Heideggers** „Persönlichkeitsstruktur“ sogar ohne „psychiatrisches Material“, wie sie es nannten, zu analysieren. Anhand der Syndrome „Verschrobenheit, Verstiegtheit und Manieriertheit“ wollten sie seine „Fixierung auf das öffentliche Selbst im Laufe seines Lebens als Kompensation für

¹²¹ ÜdH, S. 49

¹²² ÜdH, S. 49

¹²³ Carl F. von WEIZSÄCKER: Wahrnehmung der Neuzeit, S. 241

sein schwaches privates Selbst¹²⁴ beweisen, was sich freilich als eine Anmaßung zurückweisen ließe, wenn es nur so einfach wäre, denn das Schlimme an den Aufgeblasenheiten ist ja meistens, dass immer *etwas* Wahres daran zu entdecken ist, wenn man nur zielgerichtet sucht, also schon vorab weiß, was man zu finden hat. Oder kürzer gesagt: Manche irren dermaßen ungezügelt, dass sie schon die Grenze zur Wahrheit hin durchbrechen. Ansonsten sollte man sich manches von dieser Lektüre ein zweites Mal durch den Kopf gehen lassen - indem man selbigen über das Klosettbecken beugt, um das Ganze, frisch aufgestoßen, dem Gewesenen zu überlassen.

Wenn solche Psychologie Wissenschaft ist, dann ist **Heideggers** Philosophie erst recht eine, könnte man trotzig entgegnen und dazu auf den Briefträger **Gert Postel** verweisen, der es immerhin als notorischer Hochstapler in diesem Fach zum geschätzten Oberarzt für Klinische Psychiatrie brachte. Er imitierte als gewiefter Laie psychiatrische Gutachten für Schwurgerichte, diskutierte unter vier Augen mit seinem Minister und bekam die Chefarztstelle eines Landeskrankenhauses für Psychiatrie und Neurologie angetragen - dotiert mit einer C4-Professur. Wäre das in der Reihe der vielen Fehlurteile, die besonders gerichtspsychologisch oft zu katastrophalen Folgen führten, nicht entlarvend genug, um diese Disziplin anhand der Syndrome selber der Kurpfuscherei beschuldigen zu dürfen? **Heidegger** sah die Moral wie die Psychologie lediglich im Metaphysischen gesichert. Aus seinem Grundverhältnis zum Sein vermochte dieses Fach, „auch als Psychotherapie“ nichts zur „Rettung des Menschenwesens“¹²⁵ beizutragen.

Er hat die Wissenschaften keinesfalls verachtet, selbst wenn man es vermuten könnte, da er den anstößigen Satz aussprach: „Die Wissenschaft denkt nicht.“ Sie hat es allerdings auf ihre besondere Weise mit dem Denken zu tun, aber selber kann sie nicht denken, „und zwar zu ihrem Glück und das heißt hier zur Sicherung ihres eigenen festgelegten Ganges“.¹²⁶ Das Ereignis des Denkens jedoch besteht darin, dass sich das Denken dem Menschen entzieht und ihn dadurch in Anspruch nimmt, ihn anzieht, abstößt, in die Irre führt, zum Deuten und zur geistigen Bewegung zwingt. Jede Begriffsbestimmung des Denkens gibt sich eingedenk aller Notwendigkeit der Lächerlichkeit preis. Doch die Grundlage des Philosophierens ist vor allem die Freiheit, voraussetzungslos denken zu dürfen – „ein Ziel, das die Einzelwissenschaften sich versagen, weil sie keinen Schritt ohne Beweis, also ohne Voraussetzungen sachlicher und methodischer Natur, tun“¹²⁷.

Mit dem Denken über das Denken spürte **Heidegger** eine Gefahr über das ohnehin schon von seinem Kollegen **Oswald Spengler** (1880-1936) zum Untergang

¹²⁴ Peter MATUSSEK / Paul MATUSSEK: Vorbemerkung: Die Psychodynamik der Persönlichkeit in ihrer Beziehung zum Werk, erschienen in: Analytische Psychosentherapie. Band 2: Anwendungen; S. 49–78

¹²⁵ WhD, S. 52

¹²⁶ WhD, S. 8

¹²⁷ Georg SIMMEL: Philosophie des Geldes, S. 2. 100 Werke der Philosophie, die jeder haben muss, S. 43099

vorgesehene Abendland¹²⁸ ziehen, denn die Logik hatte sich bereits in der Mitte des vorigen Jahrhunderts als „speziellste aller Spezialwissenschaften“ verbreitet: als Logistik. Er erkannte in ihr schon die „einzig mögliche Gestalt der strengen Philosophie, weil ihre Ergebnisse und ihr Verfahren sogleich einen sicheren Nutzen für den Bau der technischen Welt abwerfen“. Vor-sichtig sah er die aus Amerika sich ausbreitende Richtung „als die eigentliche Philosophie der Zukunft die Herrschaft über den Geist“ antreten, was heute nicht mehr zu übersehen sein dürfte. „Dadurch, dass sich die Logistik auf eine geeignete Weise mit der modernen Psychologie und Psychoanalyse und mit der Soziologie koppelt, wird der Konzern der kommenden Philosophie perfekt.“¹²⁹ Versucht philosophisches Denken werde „nur noch zu epigonalen Renaissancen und deren Spielarten“¹³⁰, hauptsächlich jedoch zu einer empirischen Wissenschaft vom Menschen verkommen; andererseits sah **Heidegger** die auf allen Gebieten des Seienden entfaltete Philosophie ihrer Vollendung entgegen reifen, wobei sich die Vollendung freilich als Auflösung entpuppe.

Eine andere Quelle „ständiger Polemik gegen **Heidegger**“¹³¹ war jahrelang **Theodor W. Adorno** (1903-1969) als Vertreter der „Kritischen Theorie“. Der Grund könnte in Adornos „Absolutheitsanspruch, den seine Philosophie in der Tat erhob“,¹³² zu suchen sein, doch ebenso in der Übereinstimmung bei der „Erwartung eines Seins, das sich am Ende der Verfallsgeschichte der offiziellen Metaphysik unmittelbar enthüllt und jenseits der philosophischen Sphäre in der Dimension konkreter Existenz erfahren wird“¹³³ und Adorno wegen der geistigen Nähe ängstigen musste. Er kritisierte bekanntlich auf sarkastische Weise **Heideggers** Metaphorik, wobei er freilich mit gleichen sprachkritischen Mitteln ebenso belangt werden kann. **Rüdiger Bubner** (geb. 1941) meinte im typischen Wunschdenken der 68er: „Der entscheidende Beitrag zur Verdrängung **Heideggers** aus dem Zentrum der öffentlichen Wirksamkeit ist **Adorno** allerdings erst spät gelungen; als mit der zu Ende gehenden restaurativen Nachkriegsphase **Heideggers** Ruhm verblasste, kam die als Pamphlet gemeinte Schrift **Adornos** über den *Jargon der Eigentlichkeit* gerade zur rechten Zeit.“¹³⁴ Existenz vergeht, Substanz bleibt, denn **Heideggers** geistiges Zugewesen breitet sich im Weltmaßstab aus. Bereits fünf Jahre nach seinem Tod, also 1981 konnte **Gadamer** feststellen: „Ob in Amerika oder dem fernen Osten, ob in Indien oder in Afrika oder in Lateinamerika – überall ist der Denkipuls spürbar, der von ihm ausgeht. Das globale Schicksal der Technisierung und Industrialisierung hat in ihm seinen Denker gefunden, aber zugleich auch gewann durch ihn die Mannigfaltigkeit und Vielstimmigkeit des menschheitlichen Erbes, das in das Weltgespräch der Zukunft eingebracht wird, eine neue Präsenz.“¹³⁵

¹²⁸ Oswald SPENGLER: Der Untergang des Abendlandes. Umriss einer Morphologie der Weltgeschichte, München, 1980

¹²⁹ WhD, S. 16

¹³⁰ ZSD, S. 63

¹³¹ Rüdiger BUBNER: Ästhetische Erfahrung, S. 73

¹³² Ebenda, S. 73

¹³³ Ebenda

¹³⁴ Ebenda

¹³⁵ Hans-Georg GADAMER: Gesammelte Werke, Bd. 3, S. 185

VI. Was ist Philosophie?

Fast überall wird gewürdigt, dass mit **Martin Heidegger** ein neuer Stil des Philosophierens begann, vordergründig oft nur seiner erwählten und nicht selten neu erfundenen Sprache wegen. Doch sein Ziel war es vielmehr, die Philosophie wieder bei den Grundfragen der Vorsokratiker anzusetzen, also den Sinn des Seins zu erkunden, von dem aus sich alles Weitere würde ableiten lassen. Seine banal klingende These hieß: „Das Bedenklichste zeigt sich in unserer bedenklichen Zeit darin, dass wir noch nicht denken.“¹³⁶ So bleibt zu vermuten, dass Philosophie als Liebe zur Weisheit etwas mit dem Denken zu tun haben sollte. Und was das heißt, versuchte er 1951/52 ein ganzes Wintersemester hindurch zu klären und zu erklären. Wer sich auf diese Schiene des Denkens begibt, das also aus seinen europäischen Wurzeln stammt und einen langen Weg bis in die jüngste Geschichte zurücklegt, rückt dann über **Kierkegaards** Existenzphilosophie, **Nietzsches** (1844-1900) Zertrümmerung der Metaphysik, **Husserls** (1859-1938) Phänomenologie und **Schellers** Anthropologie bis zum Meisterdenker **Heidegger** selber vor, wo jedoch nichts endet, aber vieles beginnt, so zum Beispiel auch die Hermeneutik **Gadamers** und viele weitere Beispiele seiner Inspirationen. Er wird viele Gleise kreuzweise überqueren müssen und sich über die verwirrend verschwenderischen Spezial- und Nebenstrecken samt der vielen Tunnel und Übergänge ärgern oder sich gar fragen, was die Philosophie des Geistes, die Feministische oder Politische Philosophie, was Wissenschaftstheorie, formale Logik, Physikalismus, die kritische Theorie, Semantik oder Linguistik, Erkenntnistheorie, Ästhetik, Angewandte Ethik, Rechts-, Religions-, Sozial-, Sprach-, Technik-, Natur-, Geschichtsphilosophie und dergleichen mehr noch mit der uralten Frage nach dem Sein des Seienden und seinem Sinn zu tun haben. Kein Wunder, dass sich die Liebe zur Weisheit nun über die „Philosophie“ der Gewerkschaften bis hin zur „Philosophie“ aller Marketingstrategen erstreckt und zu entwerten sucht.

Trotz dieser zersplitterten Disziplinen sind dennoch alle „Einzelprobleme (...) gleichweit von der ‚Mitte‘ des Komplexes entfernt; ja die Mitte selbst *besteht* nur in diesen ‚Einzelaspekten‘, die immer schon im Gesamtzusammenhang der systematischen Problementfaltung liegen“.¹³⁷ Somit gäbe es also „keinen prinzipiellen Unterschied von ‚Disziplinen‘, sondern allein eine Verschiedenheit von *Dimensionen* im selben Medium der Seinsproblematik.“¹³⁸ Das wiederum wirft die Frage auf, ob sich nicht davon auch ein dialektisches Subjekt-Objekt-Verhältnis ableiten ließe, das, wenn es denn bestünde, ebenso gleichzeitig und gewissermaßen immer schon ein ontologisches Verhältnis aufzeigte? Könnten in einer vermutbaren Identität die miteinander korrelierenden Pole „Mensch“ und „Sein“ sich nicht gegenseitig selber vermitteln?

¹³⁶ WhD, S. 17

¹³⁷ Hans KÖCHLER: Der innere Bezug von Anthropologie und Ontologie. In: Beihefte zur Zeitschrift für philosophische Forschung, Heft 30, S. 22 f, hier Bezug nehmend auf Theodor. Erismann: Denken und Sein. Problem der Wahrheit, S. 9

¹³⁸ Ebenda, S. 23

In **Heideggers** Begriff des „Horizontes“, der die Seins- und Weltproblematik einend umfasst und sich sowohl ontologisch als auch anthropologisch versteht, wird demzufolge jede Trennung von Subjekt und Objekt strikt abgelehnt. Der Horizont ist somit Ausdruck des Seins und zugleich Erfahrung dieses Seins. Wechselseitig bedingen sich Selbst- und Seinsverständnis in dem Medium „Wirklichkeitserfahrung“, so dass eine Anthropologie „um ihre ontologische ‚Implikation‘ nicht herum“¹³⁹ käme, wenn sie sich nicht selber verleugnen will. Mit dem Theologen **W. Ernst** ließe sich sagen, dass die Frage der Anthropologie nicht ist, „was der Mensch sei, sondern wie in einer Grundlegung der Metaphysik als Lehre vom Sein überhaupt nach dem Menschen allein gefragt werden kann und muss“.¹⁴⁰

Schon die überlieferte Ontologie und Metaphysik haben nach **Heideggers** Befund nicht das Problem des Seins als das Problem des Einfältigen des Seins „in seiner Differenz zum Mannigfachen des kategorial auseinandergelegten Seins des Seienden gesehen, exponiert und entfaltet“.¹⁴¹ Bevor die vielfältigen Seinsbereiche kategorial auseinander genommen oder besser: ausgelegt werden dürften, müsse beantwortet werden, „von welchem einfachen Wesen des Seins her wir die Mannigfaltigkeiten des kategorialen Seins des Seienden verstehen“.¹⁴² Das Sein vom Seienden wird sich vor allem verstehen lassen, wenn wir das Wesen der Offenheit begreifen, also jenes Aufschließen der Erschlossenheit beherrschen, das alle weiteren Einsichten in das „Ge-Triebe“ unseres Daseins erst zulässt.

Nicht andererseits, aber auf andere Weise ließe sich **Heideggers** Philosophie, die das „A priori“ thematisierte und keinesfalls „empirische Tatsachen“¹⁴³, charakterisieren als eine, die weder praktisch noch theoretisch handhabbar ist, weil sie schon vor dieser Unterscheidung ansetzt: „Dieses Denken ist, sofern es ist, das Andenken an das Sein und nichts außerdem. Zum Sein gehörig, weil vom Sein in die Wahrnis seiner Wahrheit geworfen und für sie in den Anspruch genommen, denkt es das Sein. Solches Denken hat kein Ergebnis. Es hat keine Wirkung. Es genügt seinem Wesen, indem es ist. Aber es ist, indem es seine Sache sagt. Der Sache des Denkens gehört je geschichtlich nur eine, die ihrer Sachheit gemäße Sage. Deren sachhaltige Verbindlichkeit ist wesentlich höher als die Gültigkeit der Wissenschaften, weil sie freier ist. Denn sie lässt das Sein – sein.“¹⁴⁴

Jeder wird sich hüten, anmaßend beantworten zu wollen, was Philosophie sei, aber in dem, was sie nicht sein kann und dürfte, gehen von **Heidegger** denkwürdige Impulse aus, selbstverständlich auch von dem, was durchaus als eine Definition bezeichnet werden kann, die er jedoch nicht als „Dogma gelten“¹⁴⁵ lassen möchte: „Philosophie

¹³⁹ Ebenda, S. 44

¹⁴⁰ W. ERNST: Moderne Versuche zur Gewinnung eines neuen Lebensverständnisses. Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. 9, 1931, S. 1 f

¹⁴¹ Friedrich-Wilhelm von HERRMANN: Subjekt und Dasein. Interpretationen zu „Sein und Zeit“, S. 70

¹⁴² Ebenda

¹⁴³ SuZ, S. 229

¹⁴⁴ ÜdH, S. 50

¹⁴⁵ SuZ, S. 436

ist universale phänomenologische Ontologie ausgehend von der Hermeneutik des Daseins, die als Analytik der Existenz das Ende des Leidfadens aller philosophischen Fragen dort festgemacht hat, woraus es *entspringt* und wohin es *zurückschlägt*.¹⁴⁶

Die in jeder Generation aufs Neue gestellten Fragen: „Warum und wozu leben ich, du, er, sie, es? Was ist Wahrheit, Wirklichkeit, Freiheit? Gibt es einen Gott oder mehrere oder gar keinen? Sind wir die Krone der Schöpfung oder die schlimmsten Zerstörer der äußeren und damit auch unserer inneren Natur?“ – alle diese Fragen ums Sein oder Nichtsein wach zu halten, dürfte zu den Themen führen, die unser Menschsein *eigentlich* schon immer ausmachten.

Auch die Wissenschaften stellen Fragen, mitunter sogar fundamentale, aber dennoch liegen grundsätzliche Fragen außerhalb ihrer Kompetenz, weil sie fokussieren und es auch müssen. Es ist daher in Frage zu stellen, ob Philosophie als Vernunftwissenschaft und Theologie als Glaubenswissenschaft angemessen bezeichnet sind, denn somit wären sie wieder nur eine Wissenschaft unter anderen. Freilich, Begriffe und Sätze, Aussagen, Erkenntnisse und Theorien werden in allen Wissenschaften aufgestellt und angefertigt, ebenso in der Theologie und Philosophie, aber diese müssen sich zusätzlich offen gehalten werden, entweder gegenüber Gottes Offenbarungen oder der Inspiration, um den Deutungen des Seins samt ihrem Ursprung und dem „Wohin-es-zurückschlägt“ gewachsen zu sein: begabt, gebildet und geistig trainiert auf das verstehende Hören, das mit dem Reden im Verstehen gründet. Als eine „andere wesenhafte Möglichkeit des Redens“¹⁴⁷ galt **Heidegger** das Schweigen, das bis zum Gewissensruf tönt und selbst triviales „Gerede“ niederschlagen kann. Solch eine „Philosophie wird ihre ‚Voraussetzungen‘ nie abstreiten wollen, aber auch nicht bloß zugeben dürfen. Sie begreift die Voraussetzungen und bringt in eins mit ihnen das, wofür sie Voraussetzungen sind, zu eindringlicherer Entfaltung.“¹⁴⁸

Heideggers „Analytik der Existenz“ ist also bei aller Stringenz des Denkens kein System und führt auch zu keinem. Systeme erkaufen ihre Logik logischer Weise durch Wirklichkeitsverzicht, am deutlichsten erkennbar in der Mathematik, die zur Digitalisierung unserer Welt geführt hat. Sein Denken zeugt von einem Aufbäumen gegen die Digitalisierung, gegen ein dualistisches System, das eigentlich im Uneigentlichen nur Freund und Feind, Wahr und Falsch, also Pro und Kontra anerkennen will und jede Unübersichtlichkeit verabscheut, jedes Geheimnis sofort und möglichst mit Verfügungs- oder Deutungsmacht enträtselt sehen möchte. Aus der Abhandlung „Sein und Zeit“ wird kein Leser mit einer allgemein gültigen Anleitung zum Handeln, Denken oder Leben, mit einem endgültigen Ergebnis der Daseins-Analyse oder der entlarvten Zeitlichkeit entlassen, sondern an weiterführende Fragen verwiesen: „*Wie ist erschließendes Verstehen von Sein daseinsmäßig überhaupt mög-*

¹⁴⁶ SuZ, S. 38 und S. 436

¹⁴⁷ SuZ, S. 164

¹⁴⁸ SuZ, S. 310

lich? (...) Führt ein Weg von der ursprünglichen *Zeit* zum Sinn des Seins? Offenbart sich die *Zeit* selbst als Horizont des Seins?¹⁴⁹

VII. Schlussbemerkungen

Die Philosophie **Heideggers** scheint im wissenschaftlichen Verständnis weder theoretisch noch praktisch zu sein. Sein Denken steht nicht darüber, sondern darunter, weil es sich vor dieser Scheidung von Theorie und Praxis, von drinnen und draußen, ereignet. Solches Denken widmete sich dem ganzheitlichen und ursprünglichen Sein in einer Vehemenz, die selbst heute noch an der eigenen Substanz zu zehren vermag, also auf sämtliche Nerven geht, andererseits in Tiefen lotst, die einen zu geistigen Hoch-Zeiten verführen, wenigstens wollen, aber dennoch in Ekstasen geraten lassen, in denen man sich, wenn sie abklingen, als Narr in einer menschenleeren Lichtung wiederfinden kann, geblendet von solcher Wahrheitswirklichkeit, dass man vor Staunen das bissige Spundloch zu schließen vergisst; und es findet sich keiner in der Nähe, der einem darauf schaut oder haut oder wenigsten nach dem Munde reden will, denn selbst das entlastende Man wurde aus einem herausgeworfen wie man dann selber aus der anheimelnden Herde von seinesgleichen. Man weiß nicht, wo man ist, aber man „ist“. Hier oder dort spielt keine Rolle, Hauptsache ist, man ist „da“. Man sieht sich auf der Höhe seiner flachen *Zeit*, in der man sein In-der-Welt-sein förmlich sehen kann, denn die ursprüngliche Wahrheit liegt in der puren Anschauung: O tempera, o mores! Das in und außer sich pluralistische Ich versteht sich in seiner Existenz als das einzige Seiende, das sich zu einem Sein berufen fühlt.

Mit einer solch geballten Ladung voller Verantwortung und einem nahezu unverständlichen Verständnis von allem, zu allem, für alles steht man wie ein Denkmal in der sonnenüberfluteten Lichtung des Seins, selbstgenügsam, weder angerührt noch ungerührt, kaum wissend, ob man ein Ding in der Welt ist, ein objektiviertes Subjekt oder die Welt an sich. Man steht und steht, obwohl es überhaupt nichts auszustehen gibt, entrückt jeglichem Hang zum Drang. Man wagt nicht, trotz aller Fürsorge, sich mit Du anzureden; es kommt einem gar nicht in den Sinn, sich ein Gegen-Über vorzustellen, sei es ein Gott oder der nächste Zeitgenosse, der ganz natürlich der Fernste ist. Was einem wirklich nahe geht, ist das Nichts, sonst nichts. Das scheint besorgniserregend zu sein, denn das „Zu-Ende-*sein* des Daseins besagt jedoch existenzial: Sein *zum* Ende“.¹⁵⁰

In der Tat, um zwar nicht ständig, aber wenigstens selbständig leben zu können, muss einem der Tod schon jetzt etwas zu sagen haben. Er ist, ob wir es wahrhaben wollen oder nicht, ein ständiger Gast in unserem „Haus des Seins“. Wird es uns bewusst, wollen uns seine Anwesenheit und unsere Angst oft die Sprache verschlagen. Ansonsten geschieht nichts. Wer von diesem Nichts nichts wissen will, wird auf sein Schweigen, das von nichts spricht, aber allem entspricht, nicht einmal mit einem

¹⁴⁹ SuZ, S. 437

¹⁵⁰ SuZ, S. 305

Schweigen antworten können, denn wer alles zerredet und nichts sagt, weil ihm das Dasein nichts zu sagen hat, kann auch nicht schweigen, denn nur „im echten Reden ist eigentliches Schweigen möglich“.¹⁵¹

Eine Variante dieser Möglichkeit veranschaulicht folgende, von dem Dichter **Jürgen K. Hultenreich** (geb. 1948) aufgezeichnete Episode: „1948, Leningrad. Schostakowitsch verliert den Professorenposten und wird ‚Volksfeind‘. Sein Schüler, der spätere Dirigent Rudolf Barschai, besucht ihn sofort. Schostakowitsch stellt Wein auf den Tisch. Beide trinken schweigend. Nach einer halben Stunde verabschiedet sich Barschai mit den Worten: „Es ist alles gesagt!“¹⁵²

Ob **Martin Heideggers** Denkweisungen zu solch anschaulichen Einblicken Anthropologie genannt werden darf oder nicht, ob sein Denken die Balance zwischen Philosophie und Wissenschaft oder gar der Mystik, Dichtung oder Religion verkörpert, scheint angesichts seiner Dialektik des Verbergens, die alles offenbart und so ins Freie, also auch auf manche seiner dunklen Lichtungen lenkt, belanglos zu sein. Sein Nach-Denken über das Sein im Ereignis des Daseins führt nicht über unsere Welt hinaus, sondern in sie hinein, in die große weite Welt, die uns fremd werden will samt ihrer Frigidität, Digitalisierung, Globalisierung, Rationalisierung und anderer Wahnsinnsgefährdungen, die angeblich hinaus ins Ideale, Idealistische oder zu einem Diskurs-Ideal mit dem Konsens-Ziel der vereinheitlichten Wahrnehmungs- und Denkmöglichkeit führen sollen, „damit ein meinendes, total aufgeklärtes Über-Ich herrscht“¹⁵³, nein, **Heidegger** warnt nicht nur vor jeglichem Totalitätsanspruch, sondern feilt auch dagegen. Er mutet seinen Schülern oder Lesern die Balance zu zwischen nötiger Entspannung in der Alltäglichkeit des Man, aber vor allem in der Reife der Gelassenheit und der Suche nach dem rechten Begriff des Seins, der ja „der dunkelste“¹⁵⁴ sei. Er mutet uns zu, in unserem Verhalten wie in dem Verhältnis des Seins zum Seienden als Seiendem das Rätsel des Daseins staunend, aber keinesfalls fatalistisch auszuhalten. Das Sein einer Substanz mag durch „Unbedürftigkeit charakterisiert sein“¹⁵⁵, aber unsere endliche und jemeinige Existenz ist und bleibt unsere Substanz, aus der wir schöpfen können, solange wir sind, was wir sein dürfen: schöpferisch. Schon deshalb darf **Heideggers** Denken natürlich in Frage gestellt werden; aber wer hier mit klügeren Antworten die Substanz seiner Fundamentaltologie widerlegen will, hat schon verloren, denn nur mit noch fundamentaleren Fragen ließe sich überhaupt eine Herausforderung herstellen. Bisher ist noch keiner in Sicht, der ihn an Frag-Würdigkeit wohl überbieten könnte.



¹⁵¹ SuZ, S. 165

¹⁵² Jürgen K. HULTENREICH: Einschüsse. Aphorismen. Berlin 2003, S. 62

¹⁵³ Odo MARQUARD: Gespräch mit E. Schmitter / M. Schreiber, in: Wir brauchen viele Götter. DER SPIEGEL 9/2003

¹⁵⁴ SuZ, S. 3

¹⁵⁵ SuZ, S. 92

Literatur- und Abkürzungsverzeichnis

Von und mit Martin HEIDEGGER:

1. AdD = Aus der Erfahrung des Denkens, 7. Auflage, Stuttgart 1996
2. GA = Gesamtausgabe, Bd. 24, Frankfurt/M. = Die Grundprobleme der Phänomenologie (SS 1927), Hrsg. Friedrich-Wilhelm von Herrmann, 3. Auflage 1997
3. Hw = Holzwege, 5. Auflage, Frankfurt/M. 1972
3. Philo = Was ist das – die Philosophie? 10. Auflage, Pfullingen 1992
4. PuT = Phänomenologie und Theologie, Frankfurt / Main 1970
5. SuZ = Sein und Zeit, 17. Auflage, Tübingen 1993
6. TuK = Die Technik und die Kehre. 10. Auflage, Stuttgart 2002
7. ÜdH = Über den Humanismus, 10. ergänzte Auflage, Frankfurt/M. 2000
8. WdW = Vom Wesen der Wahrheit. 2. Auflage, Frankfurt/M. 1949
10. WhD = Was heißt Denken? Vorlesung WS 1951/52, Stuttgart 1992
11. ZSD = Zur Sache des Denkens. 3. Auflage, Tübingen 1988
12. HEIDEGGER / Elisabeth BLOCHMANN: Briefwechsel 1918-1969, Hrsg. Joachim W. Storck, Marbach 1990
13. HEIDEGGER / Eugen FINK: Heraklit, Seminar WS 1966/67, Frankfurt/M. 2. Auflage, 1996

Sekundärliteratur:

1. Walter BIEMEL: Martin Heidegger. Mit Selbstzeugnissen und Bilddokumenten, 12. Auflage, Reinbek 1993
2. Wilhelm ERNST: Moderne Versuche zur Gewinnung eines neuen Lebensverständnisses. Zeitschrift für systematische Theologie, Bd. 9, 1931
3. Günter FIGAL: Martin Heidegger. Phänomenologie der Freiheit, Frankfurt/M. 1991
4. Kurt FLASCH: Stichwort: Wesen. In: Handbuch philosophischer Begriffe. Band 6, München 1974
5. Hans-Georg GADAMER: Gesammelte Werke, Bd. 3, Tübingen 1987
6. Hans-Georg GADAMER und Paul VOGLER (Hrsg.): Neue Anthropologie, Band 6, Stuttgart 1975
7. Johann Wolfgang von GOETHE: Faust, 1. Teil
8. Friedrich-Wilhelm von HERRMANN: Subjekt und Dasein. Interpretationen zu „Sein und Zeit“, Frankfurt 1974

9. Hans KÖCHLER: Der innere Bezug von Anthropologie und Ontologie. Das Problem der Anthropologie im Denken Martin Heideggers, Beiheft zur Zeitschrift für Philosophische Forschung, Heft 30, Meisenheim 1974
10. A. A. LONG (Hrsg.): Handbuch Frühe Griechische Philosophie. Von Thales bis zu den Sophisten, Stuttgart 2001
11. Odo MARQUARD: In: Collegium Philosophicum, Festschrift für Joachim Ritter, 1965
12. Karl MARX / Friedrich ENGELS: MEW, Berlin (Ost) 1972
13. Karl-Heinz VOLKMANN-SCHLUCK: Die Philosophie der Vorsokratiker. Der Anfang der abendländischen Metaphysik, Würzburg 1992
14. Peter MATUSSEK / Paul MATUSSEK: Vorbemerkung: Analytische Psychotherapie. Band 2: Anwendungen; Berlin, Heidelberg, New York 1997, (Nachdruck 2001)
15. Ernst NOLTE: Geschichtsdenken im 20. Jahrhundert. Von Max Weber bis Hans Jonas. 2. Auflage, Berlin 1992
16. Hans Jörg SANDKÜHLER (Hrsg.) Enzyklopädie Philosophie, Bd. 2, Hamburg 1999
17. Jean Paul SARTRE: Drei Essays. Frankfurt/M. 1981
18. Georg SIMMEL: Philosophie des Geldes, 100 Werke der Philosophie (CD)
19. Peter SLOTERDIJK: Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus, Frankfurt/M. 1999
20. Dieter THOMÄ (Hrsg.): Handbuch. Leben – Werk - Wirkung, Stuttgart / Weimar 2003
21. Carl F. von WEIZSÄCKER: Wahrnehmung der Neuzeit, München 1983